EL HOMBRE, ANIMAL POLITICO

ORDEN SOCIAL PRINCIPIOS E IDEOLOGIAS

JUAN ANTONIO WIDOW

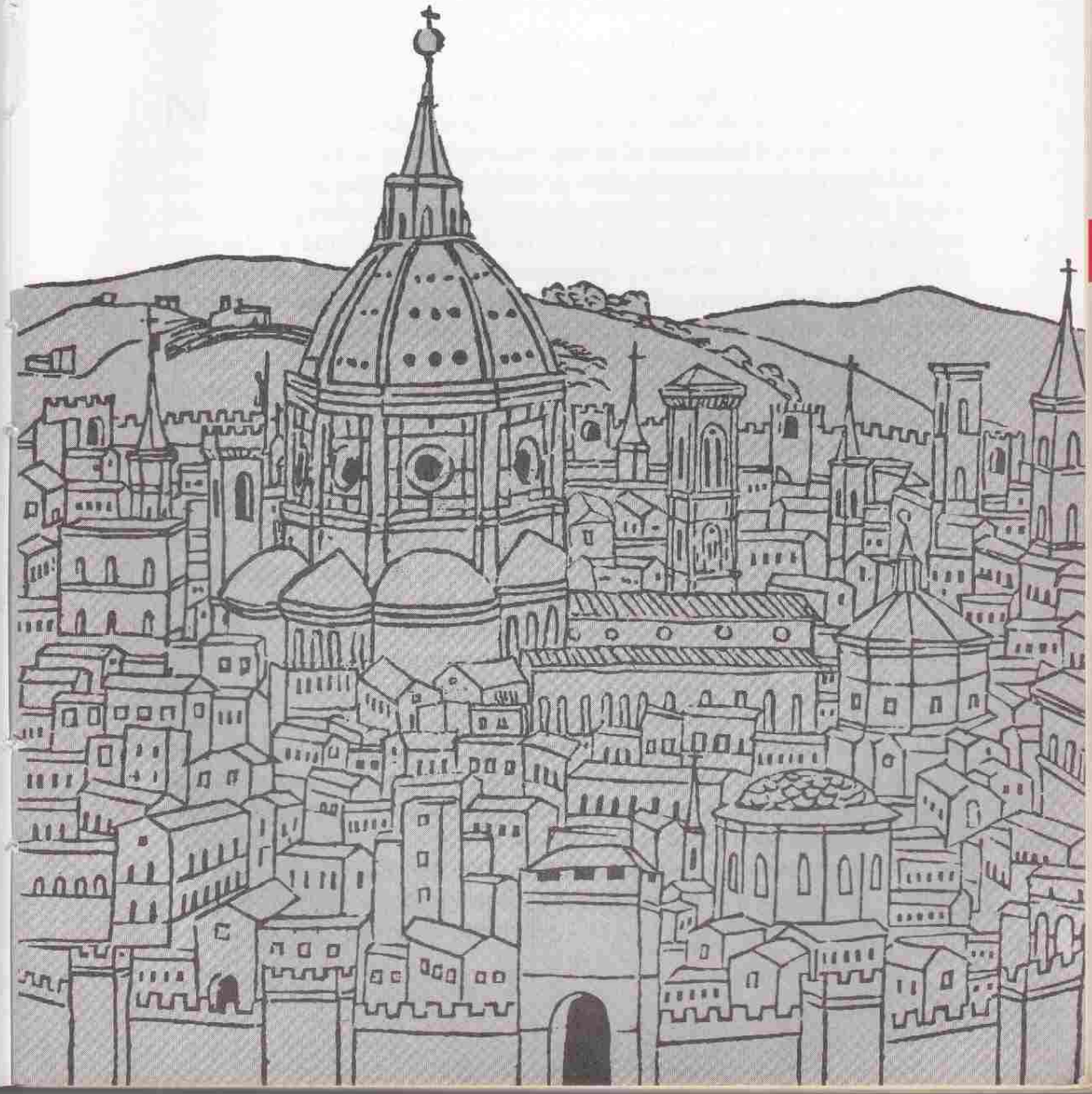
Academia Superior de Ciencias Pedagógicas de Santiago

Es, pues, manifiesto
que la ciudad es algo natural
y que el hombre es por naturaleza
animal político.

... Así como el hombre perfecto
es el mejor de los animales,
apartado de la ley y de la justicia
es el peor de todos.

ARISTÓTELES, Política I, 2
(1253a 1-3, 30-33)

Primera Parte
FUNDAMENTOS



I
PERSONA Y SOCIEDAD

1. La sociabilidad humana

No se ha tenido noticia de la existencia de ningún individuo humano que haya podido vivir totalmente privado de vínculos con otros hombres. Por esto, para entender qué es la sociedad humana y por qué existe, hay que partir de la evidencia, de la observación de la realidad. Es falsa la perspectiva que toma como punto de referencia la idea de un ser completo y autónomo, desde el cual se tiendan los lazos hacia otros entes autónomos que le son semejantes. La sociedad no es una especie de mosaico logrado mediante la yuxtaposición armoniosa de sus partes, teniendo éstas una existencia anterior a la obra resultante, e independiente de ella. Salvo Adán, no se sabe de hombre que haya tenido una existencia anterior a las vínculos que los unen con los otros. Salvo Adán, todo hombre ha venido a la existencia a causa de otros, estando así vinculado a ellos por el hecho mismo de existir, y no por alguna decisión suya posterior. La generación del hombre es ya un hecho social, y es de algún modo la raiz de todos los otros. Hay una sociedad de dos, de la cual se engrendra un tercero, y éste depende de aquéllos no sólo en su generación, sino en la adquisición o formación progresivas de las capacidades que, a su vez, van perfeccionando en él la índole de sus relaciones con los demás, dándole el sello de lo humano. De este modo, la vinculación social comprendida en la generación de cada hombre, subsiste en el tiempo, pues el individuo sólo puede actualizar sus potencias, haciéndose de los hábitos que han de configurar su personalidad, en virtud de su relación de dependencia con otros hombres. Los casos que se cuentan de niños criados entre animales, comprueban que las capacidades que se desarrollan son solamente aquellas cuya actualización está provocada en forma directa por el medio activo, es decir, por los que, poseyendo ya esos hábitos, actúan de acuerdo a ellos en contacto directo con el aprendiz: esos niños, en efecto, no han desarrollado sino sus potencias animales.

El individuo humano tiene, por cierto, desde su misma concepción, una naturaleza completa y perfectamente definida, la humana. Pensar de otro modo sería afirmar que en algún momento de su existencia no es esencialmente lo que es, o que en el decurso de ella deviene otro, en absoluto diverso al que era antes. Lo que es este ente llamado hombre, desde que comienza a ser con unidad distinta a la de su madre y a la de todo lo demás, es eso, hombre, no ameba, ni mono, ni hipopótamo, ni ángel. Y lo que se desarrolla en él a lo largo de todo el proceso de su vida es algo que ya existía germinalmente en esa naturaleza concreta e individual, del mismo modo como la semilla de un árbol es ya de alguna forma lo que va a ser ese árbol una vez crecido y desarrollado.

2. Naturaleza e individuo

Hay, pues, dos aspectos distintos, y no se puede caer en la tentación de creer que se salva la importancia de uno disminuyendo la del otro: lo que hay que ver es cómo se relacionan entre sí. Por una parte, la naturaleza humana está completamente definida desde que el individuo es engendrado, no *se hace* hombre —en el sentido estricto del término— gracias a los otros hombres, ni debe a la sociedad, en absoluto, que su naturaleza humana sea esencialmente lo que es. Por otra, todo lo que puede llegar a ser, incluso el mismo comenzar a existir individual, lo logra sólo por su dependencia de otros.

El hombre es persona. Esto significa que goza del modo de ser propio de lo que, por su realidad espiritual, tiene conocimiento y dominio de sí, de lo cual deriva el tener una conducta cuya causa determinante está en el interior de cada sujeto. Es persona en razón de su naturaleza, la cual no es definida por la sociedad ni está sometida, en lo que son sus rasgos esenciales, al cambio ni a las contingencias del existir temporal. Pero no es una persona perfecta, y el dominio que puede ejercer sobre sí no es completo. Desde luego, ningún hombre ha inventado su propia naturaleza, ni la ha elegido, ni ha decidido existir, ni realiza de una manera total, plena y excluyente su especie. Todo esto significa limitación: por esto, si bien no es limitadamente hombre, en su existencia concreta está sujeto a todas las condiciones que le impone el hecho de serlo. En el orden esencial no hay, pues, grados ni condicionamientos, pero sí los hay en el de la existencia: si ningún hombre recibe de otros hombres su determinación esencial, al modo como la piedra recibe del escultor su forma, recibe sin embargo, aunque no de una manera pasiva como la piedra, todas las perfecciones a las cuales puede aspirar en razón de ser hombre. Las recibe de la sociedad, o más bien el recibirlas —y el darlas, es decir el comunicarlas— constituye el vivir mismo de la sociedad. La dignidad propia de la persona humana es en su raíz un atributo natural, no derivado de contingencias, pero por ser una dignidad participada,

implica, respecto de su sujeto, necesario sometimiento a una ley: la que emana de su propia naturaleza.

Esto significa que los actos por los cuales los hombres se ponen en relación unos con otros no son "libres", en el sentido que se suele dar modernamente a esta palabra, el de ausencia de toda necesidad proveniente del fin. Por el contrario, hay necesidad en muchos de estos actos, y principalmente en los decisivos; necesidad que se hace presente, sin embargo, no como determinación o condicionamiento extrínsecos de la conducta humana, sino como obligación, es decir en cuanto debe ser asumida interiormente como motivo de dichos actos. Hay, por ejemplo, una necesidad en la conducta de la madre, que se hace presente en el hijo: la de que éste sobreviva y se forme como hombre. La madre puede desentenderse de esta necesidad, que no es estrictamente suya, si se quiere entender por esto lo que pertenezca al puro ámbito individual; si esto sucediere, sin embargo, de esa madre se diría con justicia que es desnaturalizada. En otras palabras, como el mismo lenguaje ordinario lo revela, hay una obligación planteada por la naturaleza: ésta no se identifica con la pura individualidad del sujeto, sino que se participa, se comunica, siendo esta comunicación, en su aspecto activo, existencial, lo que constituye el vivir en sociedad.

3. DEPENDENCIA ENTRE LOS HOMBRES

En las relaciones entre hombres hay un uso de unos por otros, uso que es absolutamente necesario para su supervivencia y perfección. La palabra evoca, por cierto, la acción subordinada de un instrumento cuya razón de ser es sólo servir para el fin particular para el que se le destina: éste es el uso del cuchillo por el carnicero o del pincel por el pintor. El uso de un hombre por otro es, en cambio, como el de la madre por el hijo: comprende la relación de medio a fin (la madre es un medio necesario para la supervivencia y la formación del hijo), pero el bien que se busca como fin es un bien propio del medio (el bien del hijo, por ser humano y de ese individuo, es propio de la madre), y, además, compete al medio, en este caso, disponerse por sí mismo a serlo. Lo propio del hombre no es ser usado, pasivamente, sino ponerse activamente en disposición de serlo, es *servir*. Es la madre la que, de una manera activa, voluntaria, libre, se da al hijo para que éste pueda vivir de ella, y de esta índole son todas las relaciones fundamentales entre hombres. Cada uno, al cumplir con sus obligaciones naturales, necesariamente ha de servir a otros, tomados en común o particularmente. Si existe sociedad humana, es gracias a esto.

Hay que observar aquí que si se concibe al individuo humano como un absoluto, como fin y no medio, como libre o independiente de

toda necesidad moral, es inevitable la consecuencia de considerar cualquier relación con otro como un servirse de él, como un usar que es conveniente sólo en razón de los fines o intereses privados del primero. Desde esta perspectiva, no hay otra comunicación posible que la que se produce entre un sujeto y un instrumento útil. Si no hay más que esos intereses privados, toda relación ha de ser en función de ellos, y por tanto los otros hombres no pueden pasar de ser medios, contingentes y prescindibles, ordenados a alcanzar un bien que les es siempre ajeno. Como tendremos que ver más adelante, en esta misma afirmación de la primacía absoluta del bien individual, de la libertad como principio primero de toda relación entre hombres, va encerrada su misma negación práctica. Y es un hecho comprobable por la experiencia, el de que una sociedad empieza a corromperse cuando en ella los hombres piensan más en servirse de los otros que en servirlos.

4. Primacía de la sociedad o de la persona

¿Qué es, entonces, lo primero, la persona o la sociedad? Esta es una cuestión muchas veces planteada, y mal planteada. Hay una confusión de planos, debida por lo general a una intervención de la imaginación ahí dónde sólo puede desenvolverse bien la inteligencia. Por cierto, en el orden entitativo u óntico es primero la persona individual, pues ésta goza de subsistencia, y la sociedad no. De esto, sin embargo, se ha sacado equivocadamente la conclusión de que la primacía de la persona es absoluta, y que por consiguiente la sociedad, en el orden moral o práctico, es únicamente el medio para que aquélla alcance sus fines propios. Como reacción, por otra parte, e intentando evitar las consecuencias nocivas que esta tesis tiene para la pervivencia de la sociedad, se ha concebido a ésta como si fuese un todo substancial, cuyos elementos o partes integrales serían los individuos, y que tendría vida propia, autónoma, regulada por leyes de índole biológica, semejantes a las que rigen la vida de los organismos vegetales o animales.

Una de las premisas más reiteradas para sostener la primacía de la persona sobre la sociedad, es aquella en que se afirma que no se puede subordinar un ser substancial a un ser accidental, por ser aquél ontológicamente superior. En este argumento es donde juega su papel ilegítimo la imaginación: se piensa en un ser substancial y en un ser accidental como si fuesen dos entidades físicamente diversas, una superior a la otra (algo así como: aquí está el individuo, ente subsistente, y ahí el conjunto de relaciones entre individuos al cual llamamos sociedad, ¿cómo podría concebirse la subordinación del individuo a ese conjunto de relaciones?). Si fueran físicamente diversas ambas entidades, es decir, si la sociedad, como ente accidental, tuviese una existencia ajena a la existencia de los hombres que la integran, tendría quizás sentido

argumentar así. Pero eso es ininteligible, si pensamos qué significa ser substancia y qué ser accidente: ningún accidente tiene entidad diversa a la entidad de la substancia a la cual pertenece, pues su realidad es la realidad de la substancia, a la cual simplemente modifica o determina. No hay diversidad entitativa entre la manzana y su color, entre un individuo y su estatura, entre una mujer y la relación de maternidad que la une con su hijo. Además, hay que tener en cuenta que la perfección de un sujeto consiste en un desarrollo o despliegue de su ser accidental: la sabiduría es la perfección del sabio, el arte la del artista, la dureza la del acero, la virtud moral la del hombre; por lo cual puede afirmarse, sin temor a caer en aberraciones, que el hombre debe ordenarse a la virtud, o que el sabio tenga a la sabiduría como fin de su existencia, pues ni la virtud ni la sabiduría son realidades ajenas o inferiores a la realidad del hombre que es virtuoso y sabio.

Por otra parte, son muchos y diversos los accidentes que pueden determinar a un sujeto. Algunos lo perfeccionan sólo bajo un aspecto particular, como la dimensión mayor o menor de un animal, por ejemplo; otros son perfecciones en un sentido más profundo y universal, como la sabiduría de un hombre. Puede suceder, además, que la consecución de una perfección implique otras determinaciones, que se den de un modo consecuente y subsidiario, como la sabiduría de un hombre le implique tener relación con otros sabios: lo que se busca como fin principal, no obstante, es la sabiduría, lo cual hace que la relación buscada subsidiariamente no sea cualquiera, sino con los sabios. Esto ocurre en toda sociedad humana: el hombre tiene como fin principal su perfección de hombre, que es un fin común a todo miembro de su especie; además, por no agotar el individuo humano esta especie, las formas que puede tener tal perfección en otros rebasan sus posibilidades de realización en un individuo. El hombre constituye sociedad al buscar una perfección que es por naturaleza común a él y a los otros, y al participar, mediante la comunicación con esos otros, de los distintos modos de la perfección humana que en él, individualmente, no existen ni pueden existir. La sociedad es, pues, un converger ordenado de las personas a su perfección común, y un complementarse ellas en la comunicación mutua de las diversas y multiformes participaciones particulares de esa perfección. Es en este sentido en el cual la sociedad prima sobre la persona, subordinándose ésta de modo natural a aquélla por estar ahí su perfección.

La persona tiende a su perfección —cualquiera sea el aspecto que de ésta se considere— para *participar* de ella. Precisamente por esto, tal tendencia es fundamento de un orden social, es el principio de la convergencia de muchos hacia un fin, de la unión de diversas personas en la participación de la misma perfección. Por esto, la sociedad es siempre un *todo* del cual la persona es *parte*; y el todo prevalece siempre

sobre sus partes: en el orden de la perfección natural, la sociedad política es superior a sus miembros, y si bien éstos tienden también a otra perfección, la sobrenatural, en razón de la cual no están en todo sometidos a aquélla, esta tendencia los constituye a su vez en partes de otra sociedad, la Iglesia, que en este orden también tiene primacía sobre sus miembros. Esto se puede decir, absolutamente, de cualquier sociedad de hombres, aunque se ve con mayor claridad en la sociedad política y en la sociedad sobrenatural, por ser éstas perfectas como sociedades, es decir, por pertenecer a ellas la persona en razón de todo lo que es, y no sólo bajo un determinado respecto o dimensión de su existencia. Pretender que la persona no sea, en estricto sentido, parte de la sociedad que integra, implica sostener que es ésta —las demás personas— la que debe subordinarse a aquélla para servirla y vivir en función de sus fines particulares. Es totalmente impropio, por esto, afirmar que la sociedad es para la persona, pues, aunque el fin de la sociedad es, en efecto, el bien de la persona, este bien es universal y comunicable, no circunscrito por tanto a ninguna forma individual o particular de participación.

La sociedad, por consiguiente, considerada en su relación a quienes la componen, no es sólo un *todo integral*, en el sentido de que sus miembros sean sólo partes cuantitativamente diferentes: aunque la sociedad es una suma de hombres, no lo es esencialmente, por cuanto no está definida como mera agregación de individuos. Es lo que se denomina un *todo potestativo*, pues sus partes realizan de diversa forma la perfección que potencialmente radica en la naturaleza humana: es esta perfección el principio del orden social; si se prescinde de ella, no hay verdadera sociedad, y no hay por lo mismo nada que obligue a las partes respecto del todo. Cuando hay verdadera sociedad, por tanto, la relación de las partes con respecto a ella es la que hay entre quien participa y lo participado, habiendo siempre primacía natural de esto sobre aquél. Es un todo potestativo *moral* —no sustancial, obviamente—, constituido por la operación de las partes en orden al fin común.

5. Qué es la sociedad

Está claro, pues, que la sociedad no es un mero conjunto de individuos, y que por lo mismo su naturaleza no es lo que éstos por sí libremente determinen. Tampoco es algo así como un modelo, constituido por la suma de relaciones entre individuos y abstraído de aquello en que se fundan tales relaciones. La sociedad humana no es una abstracción: por esto, no existe *la* sociedad, única y uniforme. Existen diversas sociedades, formalmente diferentes según los distintos aspectos de la perfección del hombre a los cuales se ordenan. También están diversificadas

por las modalidades concretas (idiosincrasia, costumbres, tradiciones, etc.) que asumen.

Entre las sociedades diferenciadas formal o específicamente, la primera es *la familia*, raíz de todas las otras, en el sentido de que éstas de ella proceden, como su derivación (las sociedades de tipo *gremial* o profesional), su complemento (las de tipo *local*, como el ayuntamiento —de familias—, el pago o la región) o su perfección (la sociedad *política*). En la familia la persona se forja, adquiriendo las virtudes y costumbres básicas que le dan su sello; desde la familia, proyectando el carácter moral allí adquirido mediante el ejercicio de determinadas actividades u oficios, constituye las sociedades gremiales, entendiéndose como tales a todas las que se forman para alcanzar, de modo organizado, los objetivos propios de alguna actividad o trabajo: son de esta especie, por ejemplo, una empresa económica, una universidad, un colegio profesional o un cuerpo armado. Al unirse cierto número de familias para procurar en conjunto y mediante colaboración mutua ciertos bienes que son necesarios para cada una de ellas, como enseñanza escolar, seguridad ante ciertos peligros, medios para el cuidado de la salud, aprovisionamiento de alimentos y otros recursos, etc., se constituyen las sociedades llamadas municipios o ayuntamientos; éstos, a su vez, al poseer entre si intereses comunes y estar unidos por las mismas tradiciones y costumbres, forman sociedades más amplias —cuyas dimensiones pueden variar dentro de una gama muy grande—, pertenecientes todas a la especie de sociedad local. Por último, está la sociedad natural completa y perfecta, la que comprende a todas las otras al modo como el cuerpo vivo comprende sus órganos: su unidad es el resultado de la vitalidad de aquéllas, pero no es un mero conglomerado de sociedades de esa índole; en ella alcanzan las otras sociedades el desarrollo pleno que les corresponde en razón de su especie, pero ordenándose al mismo tiempo a un bien más alto, el bien completo del hombre. Es ésta la sociedad política. Entre ella y la familia, el núcleo básico, se despliegan todas las otras sociedades, llamadas, por esto, *cuerpos intermedios*. Al margen de estas sociedades cuya necesidad emana de la misma naturaleza del hombre —y llamadas por esto *necesarias* o *naturales*—, hay muchas otras ordenadas a fines accesorios o no necesarios —y denominadas *libres* o *accidentales*—, como pueden ser una asociación de filatélicos o un club de fútbol.

Al decir que no existe un modelo uniforme de sociedad, o que ésta tiene especies diversas que, a su vez, toman características peculiares al conformar realidades humanas concretas, se está afirmando con ello que, por lo mismo, es imposible tomar un tipo de sociedad como pauta para juzgar lo que han de ser las otras. Una sociedad gremial, por ejemplo, o un municipio, no son ni pueden ser sociedades políticas en

pequeño: si se las trata de esta manera, se termina por desvirtuarlas radicalmente, con lo cual también enferma la misma sociedad política a la cual pertenecen. La sociedad ideal, aquello que se piensa como arquetipo a imitación del cual habría que construir la sociedad real, es sólo un fantasma de la mente, causa de ilimitada violencia cada vez que se la toma en serio. Una sociedad real, natural, nunca *se construye*, sino que *nace*, al concurrir todas las condiciones para su generación. Y de modo análogo a como el comienzo de su existencia es un nacimiento, su desarrollo es un crecimiento y su final es una muerte, que por mucho que se intente evitar mediante artificios o se oculte tras un maquillaje rebuscado, acaece como efecto, muchas veces, de esta violencia que se le infiere al considerarla como un artificio que hay que fabricar a imitación de un modelo. En la búsqueda de su bien real, es siempre posible a los hombres una mayor perfección, o el descubrimiento de nuevas vías: esta es la clave de la vitalidad de las sociedades. Si se pretende, en cambio, construir la sociedad perfecta para el hombre perfecto, lo único que se logra es aprisionar al hombre real en una irrealidad obsesionante. Tampoco, y por la misma razón, es posible programar el desarrollo de una sociedad: se lo puede y debe, sí, dirigir, proveyendo a sus necesidades naturales. La construcción y programación de sociedades es una enfermedad moderna, consecuencia propia de las concepciones ideológicas y del totalitarismo que de éstas es, en todos sus intentos de aplicación a la realidad, inseparable. Este es un tema que se verá en la última parte de este estudio.

II
BIEN COMUN

1. La noción de bien común

Se entiende por bien lo que, bajo cualquier respecto, sea o pueda ser objeto de apetencia. Algo es apetecible en la medida en que sea perfección o complemento real de un sujeto. Todo bien es conveniente, es decir, viene con la realidad del sujeto, a la cual añade positivamente algo. Es un bien la ciencia para el inteligente, y la comida para el que necesita alimentarse.

Bien común es un bien de suyo comunicable o participable. Es un bien que no es de una parte con exclusión de otras, sino de todas las partes. Es el bien del todo. Lo opuesto al bien común es, por consiguiente, el bien particular o bien de la parte.

El bien común es el fin del todo, es la perfección de éste en cuanto todo. Es necesario, por consiguiente, para precisar la índole del bien común, distinguir entre las diversas clases de todo. El bien de un todo integral, constituido por la suma o complemento de sus partes cuantitativas, es su misma integridad: su unidad está determinada por la adecuada trabazón de sus partes. Por esto, en el todo integral, el bien del todo se comunica a las partes sólo de una manera material, mediante la agregación de éstas; a su vez, el bien del todo depende materialmente de las partes, pues es la integración física de éstas lo que lo constituye: si a una docena de huevos le quitamos uno, deja de ser tal docena. La razón de ser de la parte es "hacer número" en el todo.

El bien común del todo potestativo, en cambio, es el fin al cual se ordenan sus partes mediante su actividad u operación, cada una de ellas de diversa manera. El fin trasciende a las partes, pues no es proporcionado en particular a ninguna de ellas, pero al mismo tiempo es un bien de las partes, a las cuales se comunica, a cada una de diferente modo, formalmente en cuanto bien del todo o común. Cada parte, disponiéndose a su modo respecto del fin del todo, cumple dentro de éste una

función; mediante el complemento de las funciones cumplidas por las partes se alcanza el bien del todo, siendo éste, así, la perfección de cada una de ellas.

La comunicabilidad del bien del todo potestativo es, pues, mucho más perfecta que la del bien del todo integral. Hay en él, más aún, una comunicabilidad que en éste no existe. Cuando diversos artesanos fabrican las distintas piezas que han de unirse para constituir la obra completa, ésta, como un todo, es el fin de la operación de cada uno de ellos. Las tareas parciales se justifican en razón del todo, del fin común, teniendo cada una, sin embargo, su especificación particular diferente. La obra acabada, en relación a esas piezas que la constituyen, es un todo integral, pero en cuanto fin de la operación común de su fabricación, en la que confluyen, complementándose, las operaciones parciales, es el fin de un todo potestativo: el arte de esa fabricación, diversificado en las funciones mutuamente ordenadas. El arte, potestad común de esos artesanos, es el principio de unidad de ellos en orden a la realización de la obra. Al actuar en común con el objeto de fabricar la obra, constituyen un todo, una sociedad concreta de artesanos: en uno de ellos debe darse el arte como todo, de manera que se constituya en principio de la operación común, dirigiendo la tarea parcial de los demás. Es ésta la función del arquitecto en la construcción de un edificio, en relación a las funciones de los demás operarios: teniendo presente de modo directo el bien del todo, puede ordenar, complementándolas adecuadamente entre sí, esas funciones específicas.

Son diversos los bienes comunes de los cuales se puede predicar la misma noción: son diversos, pero convienen en ser bienes de un todo. De este modo, el término que la significa, *bien común*, no es unívoco, sino análogo; es decir que no significa lo mismo al referirse a uno u otro de esos bienes diversos. Lo único que se significa en común al emplear un mismo término para designar realidades diversas, es la semejanza que hay entre éstas. Ahora bien, como en toda analogía, hay aquí un orden en la denominación: hay algo de lo cual el término se dice de manera principal, significando en ello el bien común completo y perfecto, diciéndose de los demás en razón de la mayor o menor semejanza o proximidad que guardan con el primero, el cual es, de este modo, el primer analogado.

2. El bien común de la sociedad

La sociedad humana, en cualquiera de sus formas, es un todo moral potestativo. Es la naturaleza humana la que actúa allí como un todo, principio de la operación común hacia su bien, dando lugar a la diversificación de vías por las que es posible alcanzar ese bien y a las distintas

maneras de alcanzarlo. Es, pues, el bien real del hombre la razón de ser de la sociedad: ese bien es el fin en orden al cual ésta se constituye naturalmente. Ese bien es propio de las partes, aunque no es un bien particular. Se comunica a ellas distributivamente, lo cual significa que se puede dar completo en cada una, con las limitaciones impuestas por el modo de participarlo: tal como la naturaleza humana, sin estar reducida a su realidad individual, se halla completa en cada hombre, añadiéndosele en éste sólo el carácter singular de la participación. De esta forma, el bien común del todo social es el bien mayor de cada una de sus partes, mayor que cualquier bien particular: a éste compete de suyo subordinarse al bien común, pues sólo así posee la condición plena de bien.

Aún cuando desde una perspectiva material pueda considerarse a la sociedad humana como un todo integral, sería falsear su naturaleza asumir esta perspectiva como principal. La sociedad no es el conjunto de sus partes: por lo mismo, su bien común no es la suma de los bienes particulares, ni consiste en la simple unidad solidaria de las partes, ni es una mera condición favorable para que éstas satisfagan sus intereses. De la misma manera como un edificio no es una suma de muros, puertas, ventanas, etc., tampoco la sociedad es un conglomerado de personas. El todo social es cualitativamente diverso de sus partes, no sólo es diverso por su magnitud cuantitativa. Es diverso de ellas, por tanto, sea que se las tome individualmente, sea en conjunto. Es un todo operativo, y su fin es el bien completo del hombre, que no es el fin propio de ninguna de las operaciones parciales tomada particularmente, ni del conjunto de éstas tomadas como una serie numérica. El fin de ese todo es, por esto, el bien mayor al cual se ordenan naturalmente las partes, el bien que tiene siempre primacía, bajo cualquier respecto, sobre los bienes particulares.

En cualquier sociedad existe esta primacía de su bien común sobre los bienes particulares. Lo contrario implicaría la disolución de la sociedad. Obviamente, si una persona es a la vez parte de dos o más sociedades, no puede subordinar al bien común de la inferior su participación en la superior: no puede, por ejemplo, condicionar sus deberes con la patria por exigencias familiares. Pero en este caso no se trata de la relación entre el bien común —el familiar— y un bien particular, sino de la que hay entre un bien común inferior y otro superior, en la cual aquél es, respecto de éste, un bien particular. El bien común de una familia tiene natural primacía sobre el bien particular de sus miembros, pero se subordina, también naturalmente, al bien común político, como el bien de la parte se subordina al bien del todo: en el caso de conflicto entre ambos, tiene siempre primacía el bien superior. El desconocimiento práctico de este orden entre los bienes es una de las más graves faltas

contra la justicia, es un mal moral que no afecta sólo individualmente a la persona, pues lesiona a la sociedad en su misma raíz vital.

3. Bienes comunes y privados

Al considerar la composición del bien del todo social, lo que puede ser llamado su contenido, aparecen ahí múltiples bienes, de diversa índole e importancia: la virtud moral, la ciencia, el arte, el alimento, el buen aire, la diversión, etc. Todos ellos, por ser bienes reales del hombre, están comprendidos en el bien común de la sociedad, aunque de diferente manera.

Algunos de esos bienes son constitutivos de la perfección del hombre, o directa y necesariamente relacionados con ella. Son bienes universales que, como fines, determinan el orden de los demás bienes, dando sentido a la existencia humana. Son comunicables de suyo, no implican ninguna limitación o exclusión en su posesión o goce: por el contrario, que haya quienes ya los posean no es impedimento sino positiva condición para que otros accedan a ellos. Son bienes interiores del hombre; con ellos se compenetra íntimamente el sujeto, pudiendo por esto difundirlos. Son parte esencial del bien del todo social, pues lo definen como bien humano, aunque no todos ellos estén contenidos necesariamente en el bien común de algunas sociedades particulares: los bienes de la inteligencia, como la sabiduría, la ciencia o el arte, por no ser imprescindibles en la perfección de cada hombre individual, están ausentes de hecho en la finalidad de muchas sociedades concretas. Los bienes morales, sin embargo, no pueden excluirse del bien común de ninguna sociedad, pues de lo contrario ése no sería un bien humano.

Hay otros bienes que son de naturaleza distinta: son bienes externos, con los cuales el sujeto no puede identificarse o compenetrarse íntimamente. Son bienes materiales, a los cuales corresponde por naturaleza la condición de útiles; es decir que no son fines, sino que valen únicamente en razón de aquello para lo cual sirven. Si desaparece en ellos esta relación de utilidad, dejan de ser bienes: como es el caso de un bote en medio del desierto o un atado de billetes de banco en manos de algún Robinson Crusoe. Estos bienes, a diferencia de los anteriores, no son de suyo comunicables: su posesión o uso es excluyente. Son bienes privados, es decir, privados de comunicabilidad.

Estos bienes privados, aunque no son parte esencial del bien común, tienen no obstante relación con él, debido a su misma condición de bienes útiles: esta condición implica en ellos un orden o disposición a ser usados, en principio por cualquier sujeto. De este modo, hay relación al bien común incluso en los bienes materiales sobre los cuales hay propie-

dad, pues el uso posible de ellos no se circunscribe al propietario. También pertenece al bien común la provisión de estos bienes en cantidad proporcionada a la necesidad de su uso, lo cual supone proveer también una justa ordenación de ese uso, es decir, una justa economía.

4. BIEN COMÚN Y BIEN PERSONAL

El bien personal, como es obvio, es un bien de la persona. No es mucho lo que añade este adjetivo, por tanto, a los otros que califican y clasifican los bienes del hombre. Bien personal puede entenderse como bien exclusivo de cada persona, en cuyo caso puede ser llamado bien privado, o puede entenderse como el bien más propio de la persona por ser tal: éste no puede ser otro que el bien común más perfecto.

Es evidente que no existe contraposición, en consecuencia, entre bien común y bien personal, ni tampoco una subordinación de aquél a éste, bajo ningún respecto. El bien personal, tomado en el segundo de los sentidos indicados, como bien más propio e íntimo de la persona, es de suyo comunicable, por lo mismo, a toda persona singular: si se cerrase esta comunicabilidad, entendiéndolo como un bien privado, ello implicaría que cada individuo, en la práctica, estaría negando a los demás su condición de personas. Es indudable que hay un modo incomunicable de poseer y gozar esos bienes más perfectos, pero esto no supone la incomunicabilidad de los mismos bienes poseídos o gozados, sino lo contrario: no podría existir ese íntimo modo si éstos no fuesen esencialmente participables.

El bien más alto del hombre, que se le comunica en el interior más recóndito de su alma, es el bien sobrenatural: es el bien común eminente, que no excluye por principio a ningún individuo de su participación, ni se agota o limita al ser participado, ni admite ser encerrado en ese interior recóndito, siendo violentado así en su esencial comunicabilidad. Es un bien esencialmente difusivo: si se lo clausura en la subjetividad del alma, se lo ahoga. Es un bien que no puede ser puesto "debajo de la cama" (Mc. 4, 21), pues debe convertirse, en la persona, en "fuente que salta hasta la vida eterna" (Jn. 4, 14). La subjetivización del bien sobrenatural y su asimilación al orden de los bienes privados, suele ir detrás de la afirmación del bien personal como superior al bien común: de este modo se reduce ese bien, de su condición de objeto trascendente de la voluntad, a difuso estado afectivo o sentimental del sujeto.